

# 明清徽州文书中所见的招赘与过继

张 萍

(厦门大学 历史系,福建 厦门 361005)

**摘 要:**招赘与过继是家庭延续出现断裂环节时常用的实现香火传承的两种基本方法。在明清徽州文书中,有关招赘和过继的契约不乏,解读这些文献,有利于我们认识徽州社会的家庭观念、招赘与过继的方式以及社会影响。

**关键词:**徽州;契约文书;招赘;过继

**中图分类号:**K248;K249 **文献标识码:**A **文章编号:**1005-605X(2005)06-0086-07

**The ways of Zhaozhui and Guoji from the Huizhou deeds and contracts during the Ming and Qing Dynasties**

ZHANG Ping

(History Department, Xiamen University, Xiamen 361005, China)

**Abstract:** Zhaozhui and Guoji are two ways that Chinamen usually accept when they have no son in their family. There are many recordation in the Huizhou deeds and contracts during the Ming and Qing Dynasties. By reading these, it can help us to know more about the conception of Huizhou's family, the ways of Zhaozhui and Guoji and their social influence.

**Key words:** Huizhou; deeds and contracts; Zhaozhui; Guoji

明清两代是徽商的大发展时期,也是徽州契约文书大量形成的时期。从保留至今的徽州散件契约文书中,我们就发现了数量颇多的招赘和过继文书。这是因为单个家庭的正常延续往往会出现断裂,那些没有男丁的家庭,为了不使自己门户断绝,就会想到用招赘或过继的方法来弥补无儿的缺憾,努力将自己的家庭拉入社会认同的所谓“正常”的发展与延续模式。

## 一、招 赘

一般说来,在只有女儿的情况下,年迈的父母们为了使自己的这个家庭支派不出现断裂的环节,维持整个家庭“正常”的发展与香火的传承,他们最易想到的就是将女儿留在家中,招赘入赘。这样既可以让自己的老年有个依靠,又能使自己名下的那份产业妥当的保留下来。总体来看,当赘婿的男子多是贫穷家庭出身,但赘婿的女方家里则相对比较富有,当然也存在比较贫穷的家庭招赘的。这是因为在中国传统社会,由于一贯受重男轻女思想的影响,导致男女比例严重失调。据有的学者推算,“清中期的男女比例大约是100比113到119之间。”<sup>①</sup>男子远多于女子,加上富有家庭的多妻制也使得相当一部分的男子无法得到配偶,

而大量守孀妇女的存在,则更加剧了男子娶妻的困难。这种现象在徽州地区表现得尤为突出。历史时期,“徽州之山,大抵居十之五,民鲜田畴,以货殖为恒产”,<sup>②</sup>伴随着明清商品经济的发展,徽人大量走出乡梓,踏上外出谋生之旅。但值得注意的是,他们一般都会选择在离家之前成家,有的幼年外出者则娶长妇以持家和侍候双亲。因此,虽然经商使男性人口大量外流,但因为已婚者很多,所以并没有缓解婚龄女性人口的紧缺。相反还由于少男娶长妇而在某种程度上加剧了婚龄女性的紧缺,(因为此时的少男就已成为与长妇同龄的那些男性的竞争者)而同时也导致年轻女性守寡或守活寡现象大为增加。<sup>③</sup>受程朱理学思想的影响,徽州地区女子“相竞以贞,故节烈者闻多于他邑”<sup>④</sup>;“今仅一

姜涛:《中国近代人口史》,浙江人民出版社1993年版,第300页。

康熙《徽州府志》卷2《风俗》。

胡中生:《卖身婚书与明清徽州下层社会的婚配和人口问题》,《明清人口婚姻家庭史论》,天津古籍出版社2002年版,第4页。

万历《祁门县志》卷4《人事志·风俗》。

百三十年增入者至数百人,犹有深山穷谷不能尽蒐者” ;“女子 .....不幸夫亡,动以身殉经者、刃者、鸩者、绝粒者,数数见焉” ;这些节烈女的存在,必然也会加剧女性资源本已严重匮乏的烈度。于此背景之下,即使并不太富裕的有女家庭也会招到大量的男子入赘。事实上,大多数赘婿的地位是很低的。这是因为在徽州地区,娶妻的程序是颇为复杂的。最基本的礼节就是女方家庭先去“探宅”,在确认门当户对的情况下再要求男方“纳聘”、“迎娶”,在这三个步骤中每一个环节都必然要耗费大量的财礼钱。这就使得那些贫穷的适婚男子望而却步了,他们会转而选择“入赘”于女方这一婚姻模式。弱性的经济基础必然导致自身在女方家族中身份地位的低下性。而更为主要的是因为他们作为外姓人继承了本来不属于他们的财产,剥夺了女方家族中旁系子弟潜在的继承权。这便会遭到觊觎女方家产的同姓人的愤恨和眼红。于是,女方在招赘入赘时,首先要经过族人的同意,有时还得请官府作证,并立下字据。名义上是让族人监督女儿和赘婿履行养老送终、继立门户后的义务,实际上是女方家长想让他得到族人的正式承认和接纳,防止日后排挤干预。试以下面的一份文书为例:

十都李仲德,年二十九岁,未曾婚娶。有汾土云宅长女蜀娘,未曾出事。今凭亲眷汾元熙为媒,招仲德到汾土云宅为养老婿,随即告禀亲房族长,以蒙先可。今自过门合亲之后,自当侍奉舅姑二尊,及受斡公私户门等事,务在精勤,毋致怠惰。二亲存日,决不擅自回家。百年之后,倘要回宗,听从自便。如违,一任经公陈治,仍依此文为用。今恐无凭,立此文书为用者。

洪武元年四月初八日                      李仲德 文书  
族伯 李子奇  
族兄 李庆吏  
主媒 汾元熙

从明代的这份文书中可以看出,李仲德招赘事先得得到亲房族长许可的,他们也立下了字据予以承认和接纳。通过这种形式,既能使族内人士监督李仲德的养老义务,又可确立他成为族内一员的地位,防止划在自己女儿名下的产业落入本族内旁人之手。众所周知,中国传统社会盛行早婚制度,李仲德到了29岁居然还未婚娶,可以想见他的家境不可能富裕。在中国农村,由于聘娶以及其他花销,在婚嫁越来越讲究排场的情况下,即使是小康之家也难免会捉襟见肘,难以应付。绝大多数农村家庭只有依靠借款或典地来筹措银钱,能自备婚丧费用的家庭甚为鲜见。也许在农村中处于中等水平的农民,可能为了一次婚娶,就要节衣缩食达数十年或者更久,如果再将灾荒战乱考虑在内,就更加难以为继了,这使得民人将娶妻视为畏途。在这

里需要弄清楚的是,徽商作为一个群体与集团,它是富裕而强大的。但我们也要清晰地看到处于财富积累金字塔低端的那些下层普通民众的经济境况,所谓“徽人居于维扬苏松者未尝贫,但在其生平不一,至故乡而居徽地者反受富名之累。不惟贫民,并官于兹土者,亦且累于地方之虚名。”广大下层民众生活还是困苦的,根本无力支付那些高昂的聘娶费用。因此,本着少一份聘娶费用便是少一笔负担的想法,有的家长也愿意让儿子出赘。笔者认为这份文书中的李仲德可能就属于此类。同样,文书中还严格具体地规定了养老婿的任务,即侍奉二老和担当起作为一个家庭分子的义务,在岳父母的有生之年,是不能回家的。必须勤勤恳恳地劳作,不得有任何不孝的非分之举,否则就会受到相应的惩罚,目前拥有的一切也极有可能全部失去。赘婿的依附性非常明显。通过下面这份契约文书,我们或许还可以更加清晰地看到这一点:

立文书人程氏爱香,因夫毕社得无子,鲁将次女春弟招赘本都张宅地仆吴社孙为婿养老。今因口角,社孙不幸身故。伊母方氏老来衣食无靠,身自情愿将女春弟过婆方氏之门,另行择婿以为膳给终身.....。

这份文书中,由于毕社得夫妇无子,便想到招一男丁上门来弥补无儿的缺憾,吴社孙作为毕家的养老婿和其妻春弟发生口角矛盾,照古代传统的常理逻辑,生气郁闷的应该是女方,可在这份契约中我们看到,社孙由于在争吵中可能受了超乎他自己自尊和心理承受能力的力,因而心病郁结,不得排遣,后来落得个郁郁而终的下场。显然,春弟在这个家庭中明显地处于强势地位,可能毕社得夫妇和他们家族中的内部人员一直都没把吴社孙放在心上,他作为养老婿在这个家庭没有任何地位。或只有义务而不会享受到一丝一毫的权力。从文书中,我们看到虽然春弟可能蛮横无理,很强势,但其夫毕竟或多或少是因为她而去世的,所以她也必须对其夫的寡母做点什么进行弥补。这时的她也不得不顺应人情伦理,前去婆婆方氏家中照顾前夫的寡母,来摆脱自己的不利地位,挽救自己在旁人嘴中的不良口碑形象。作为一个丧偶的孀妇,她自己肯定是没有能力养活自己和照顾前夫寡母的生活起居,因此唯一可行的道路便是在婆家招纳男子上门,让他帮助自己顶起家庭的大梁以支撑门户。

康熙《徽州府志》卷2《风俗》。

道光《祁门县志》卷5《舆地志·风俗》。

乾隆《歙县志》卷1《舆地志·风土》。

《徽州千年契约文书·宋元明编》,花山文艺出版社1991年版,卷1,第23页。

《徽州千年契约文书·清民国编》,卷1,第79页。

从上面列举的两份文书中,我们可以得出如下信息:招赘的不仅有未婚女子,也有丧偶的孀妇。不过春弟是个特殊的例子,她先是作为未婚女子在家招赘,后来由于其夫去世,而她又对其夫的死亡负有一定的责任,所以便以丧偶孀妇的身份到婆家招赘男子上门入赘,即俗称的招赘“接脚夫”,来侍奉婆婆方氏。

一般来讲,丧偶的孀妇是出于各种各样的原因,或是为了维持本人的生计,或是为了抚养年弱的孩子,或是为了名正言顺地继承婆家的家产和侍奉公婆,才选择了在婆家招赘的道路。“关于丧偶妇女的再婚问题,比较有意义的是观察 49 岁以下丧偶妇女(尚有生育能力)的再婚与守节问题。因为在传统社会的婚姻市场上,只有那些有生育能力(或处于生育年龄段)的丧偶妇女才有需求,社会中下层的低年龄段丧偶妇女或因没有子女,或因年龄尚轻,丈夫去世后,她们往往缺少生活的来源。丧偶妇女守节需要具备基本的经济条件,那就是她们在丈夫去世后,仍能维系生活。”

那么在深受程朱理学影响的徽州民间社会,那些丧偶妇女的经济地位是怎么样的呢?如前所述,明清时期虽然是徽商的大发展阶段,他们以富甲四方著称,但成功的徽商毕竟是少数,大多数的徽州人生活还是很艰苦的,他们的落寞与失败在某种程度上奠定了富有徽商的财富基础。处于下层社会的徽州人生活是如此的清苦,那么当他们去世后,那些寡居的孀妇的经济地位就可以想见了。她们根本谈不上具备那种独立维系自身生活的能力,所以就会出现丧偶孀妇的再婚问题。她们之所以选择再嫁,除了经济因素限制外,若从大的宏观社会历史背景来看,也许会有更为清晰的视野与思路。“除了下层社会女婴和女童有着较高的死亡率外,还由于婚姻行为和人口买卖而造成下层社会女性人口流向的不均衡,一妻多妾和人口买卖使女性向世家大族和富贵之家集中,显而易见,她们的流出肯定要比流入要艰难的多,这类家庭的妻妾在夫亡后或殉节或守寡,(因为她们自身或其家族具备让她们独自生活的财力,程朱理学和家族礼教观念对她们的束缚也比较深。这正是他们津津乐道的所谓‘仓廩实而知礼节,衣食足而知荣辱’在这方面的具体反映)。的确,从方志中数量极大的列女传中也可以看出,实际生活和传统主流文化对于不同阶层的女性再婚问题有着不同的要求和宽容度。富贵之家的女性由于被官方和社会赋予了相对多的期待和规范,其再婚比例相对于其他阶层要少的多”。从徽州文书中见到,在徽州民间社会,这些束缚条件是不完全具备的。虽然处于程朱阙里,她们深受“从一而终”和“饿死事小,失节事大”的观念的教化,但在现实的贫困条件面前,守节也只是富家大族内丧偶妇女们所能享有的一种高贵的

精神追求,或者说是一种精神满足。在徽州下层民间社会,它却抵不过吃饭穿衣这些现实的要求。况且在女性短缺的社会,丧偶妇女也是婚姻市场上一种亟待重新分配的资源。所有这一切,都使得“守节”这种贵族生活观念,这份道德家的理想,在徽州民间社会难以推行。因此,我们一方面可以看到时至今日还可在徽州地区见到的贞节牌坊,但另一方面却是大量穷苦人家的丧偶妇女再嫁。试以下面的一份契约文书为例,进行具体分析:

万历二十一年徽州程祐一投赘应役文约

十六都程祐一,今因无妻,空身托媒投赘房东郑臣五公焦坑口庄人郑五孙媳吴氏为妻,抚育子女成人,养郑五年老,及承种山地,照管山场,永远应付。自投赘之后,务要小心伏侍,毋得言语抵畜,私自回祖。如违,听自房东理治,纳还财礼银壹拾五两整。今恐无凭,立此存照。

万历二十一年六月廿日 立投约人 程祐一(押)

代书媒人 鲍 志(押)

当然,在契约文书中,不仅有男女双方均未婚(如第一份契约文书中的李仲德和蜀娘)和单方已婚的情况(如上面这份文书中的吴氏),还存在两个人都是已婚的情况。试以下面一份契约文书为例:

嘉靖四十三年祁门方勇入赘文书

祁门县十三都立投赘文书人方勇,愿投赘十二都胡家,不幸丧妻,向未婚配。今有本县十四都汪阿李男汪六圣于先年身故,遗妻张氏六仙寡居。是勇得知,自情愿托媒李筹空身投赘汪家,永远入籍当差。自成婚之后,侍奉李氏如同亲母,并男天赐、女天香并是方勇承管,供给抚养。并汪家户门差役俱是本身承当,日后本身生有男女并本身永远居住房东谢求三大房庄屋。逐一照例应主,毋词。倘有违文,擅自逃回,听主告官理治。仍依此文为准,立此为照。

嘉靖四十三年间二月廿日 立文书人 方勇

媒人 李筹

李长

可以看出,首先,作为郑五孙媳的吴氏和寡居不久的张氏,她们的年龄肯定是在 49 岁以下的,即王跃生先生所说的尚有生育能力的丧偶妇女,另外通过“日后

王跃生:《清代中期婚姻冲突透析》,社会科学文献出版社 2003 年版,第 231 页。

胡中生:《卖身婚书与明清徽州下层社会的婚配和人口问题》,《明清人口婚姻家庭史论》,第 4 页。

张传玺主编:《中国历代契约会编考释》(下),北京大学出版社 1995 年版,第 1056 页。

《徽州千年契约文书 宋元明编》,卷 2,第 354 页。

生有男女”这句话中也可看出张氏明显还是具有生育能力的。对她们,社会上还是有需求的。因此,她们能够吸引成年男子自愿的上门做赘婿。再从她们所处的经济地位来看,吴氏在丈夫死去后,由于自身经济条件的低下,根本就不可能承担起养家糊口和继续承租房东山地与山场的重任,因此主家就为她招了帮工式的“接脚夫”,吴氏也就顺从的在她婆家接受程祐一的上门,帮助自己料理家务,抚养前夫遗下的儿女。程祐一作为赘婿,是要侍奉郑五,并要勤恳的在山场劳作的,所谓“承租山地,照管山场”。不能未经允许而私自回宗回祖。如果做不到这些,就会要纳还财礼钱,听任“房东理治”。从“听任房东理治”这句话中可以看出这份契约文书的独特之处。程祐一是以类似奴仆性质的身份入赘房东原佃户遗孀家的,入赘后,不仅要如普通接脚夫一样养郑五年老,抚养吴氏的幼子,并且还要连同对主家的义务一并承担了下来,这时他就类似于卖身为奴了。其实第二例中方勇的命运也不会好到哪里去,作为“二婚”的他(他先投赘于十二都胡家,丧妻后又转投于十四都汪家),在“空身”投到新近丧夫不久的张氏婆家之后,也是要如程祐一一样承担孝敬张氏前夫的寡母李氏和抚养汪家幼儿成年的义务。从他对汪家的“户门差役俱是本身承当”、“永远入籍当差”看来,他在入赘后的身份简直就类似于以一个免费劳动力来到汪家服役的。如前述的程祐一一样,他在全力承担起汪家一家门户老小的义务后,还得继续将张氏前夫对主家的义务一并承揽过来。所谓“逐一照例应主,毋词”。这里的“照例”两字就包含了也将汪六圣死后遗留下来的对主家的义务也一并接管了过来。如果他在入赘后却想私自逃回,不履行这些义务的话,主家就会鸣官处理。这两份文书中入赘的男丁,都是不仅将入赘丧偶孀妇之家的事务全部承担下来,还要多一个义务,那就是继续如女方前夫一样把对主家的义务也一并揽了过来。之所以会出现这种独特性的原因,在于明清时期的徽州地区存在着大量落后的佃仆制遗留。的确,当招赘的赘婿本人身份是佃仆,而又招赘到另外一个主家已故佃仆的遗孀家中时,这时对入赘男方的要求就更为苛刻。试以下面的两份文书为例:

#### 崇祯二年程旺寿卖身承役文约

立承顶户役文约仆程旺寿,因贫未娶,自情愿央凭本门主公振相公说就,配给上宅汪相公家仆李长付寡妇菊花为妻,改姓李旺寿,住守干塘馆屋,承顶李长付历来供应,下陈抬柩各役。当日二门主公议定:若日后只生一子,承李姓门户,供役上下二门。幸有二子,即仍分一子住石步勘老家,主原屋分应各役。日后子孙俱循旧例,听家主婚配使唤。此系长付旺寿自相情

愿,上下二门主公主婚,并不勒逼等情,亦无枝外生异。恐后无凭,立此承顶户役文约永远存处。(以下画押略)

#### 崇祯十二年朱得祖立招赘应主文书

立招赘应主文书仆人朱得祖,原名朱祖得,本村人,年四十一岁,因家贫不能娶。自与父计议:本生宗枝有亲弟承嗣及服役原主,今情愿凭媒空身赘到本村家主汪承恩堂名下地仆新媳胡氏早弟为夫妇。当后家主暨房长更名朱得祖。自招赘之后,百凡悉遵家主法度,安分生理,应主供役。支撑朱继门户,永承朱姓宗派,倘未招之先欠负他人,不得越将朱姓家资措偿,并不得暗将朱姓钱谷私养本生老父。如有此等,情愿听同居亲族人授鸣家主以公理论。今恐无凭,立此文书记存照。(以下画押略)

从这两份契约中可以看出:程旺寿和朱得祖两人在入赘之前,都不是自由之身。他们不能娶的原因在文书中都有说明,即“贫未娶”、“贫不能娶”。符合我们所说的入赘的男子一般是由于经济贫困的原因而入赘。另外,第一份文书中的程旺寿在入赘之后还改从了妻家的姓氏,更名为李旺寿。第二份文书中的朱得祖虽没有改姓,但也将名字改了过来,更名为朱得祖。中国传统的那种“大丈夫行不更名,坐不改姓”的豪迈之气在他们身上是彻底的消失与崩溃了。所谓人穷志短,在他们空身投到女家时,就注定了他们低下的社会地位和卑微的人格。与我们前举的程祐一和方勇一样,他们都得支撑孀妇的门户和应付家主的差役。特别值得一提的是,在前列的文书中只是规定了接脚夫如何抚养寡妇前夫的儿女,而在崇祯二年的这份契约中,我们还可看到家主连程旺寿婚后要生子女的命运都作了安排,即“若日后只生一子,承李姓门户,供役上下二门。幸有二子,即仍分一子住石步勘老家,主原屋分应各役。日后子孙俱循旧例,听家主婚配使唤”。这是多么精细的安排,不仅要榨取程旺寿的劳动,并且连带的对他的子女也作了安排!从这份文书看来,程旺寿以后出生的子女也将摆脱不掉“世代为仆”的悲惨命运。同样的,朱得祖的地位也很悲惨,从文书中对他行为的具体规定看,他也是只有付出,没有回报的。从“倘未招之先欠负他人,不得越将朱姓家资措偿,并不得暗将朱姓钱谷私养本生老父”这句看来,他是不能用朱家的资财为自己办一点私事的。如不能私自将朱姓家资用来偿还以前自己单身时所欠的任何债款,更没有人伦的规定是让已为41岁的他,居然不能从朱家拿出分毫钱财来赡养肯定早已年迈的老父,否则就会遭

《徽州千年契约文书 宋元明编》,卷4,第278页。

《徽州千年契约文书 宋元明编》,卷4,第444页。

到家主“以公理论”。而所有的这一切却发生在标榜最有伦理道德的程朱阙里和理学之乡的徽州！

“照常理讲，寡妇招接脚夫入居家中后，由于没有放弃承担前夫遗下的家庭义务，并且是招一个帮手来帮助她承担这些义务。因此，她应与守节不嫁一样享有继管亡夫家产的权力。社会地位应该也不要低到哪里去，但实际上却比独居守节继管更易遭族人刁难。因为寡妇本是外姓人，又招进来一个外姓人，比本家族的姑娘招婿更难为族人接受。招脚夫属于赘婿的一种，但比一般赘婿地位更低，大都是极为贫困极为无能的男子方肯为之”。综合上面的分析可以看出：作为接脚夫的男子在入赘女方家庭后，如果之前是自由之身，境况还会好一点，他们只需负担与支撑起女方婆家的门户就好，如果恰巧是佃仆的身份，那他们的命运就会更加悲惨，不仅要承担孀妇家的所用事务，还得将主家的义务也一并包揽过来。有时还要更名改姓于女方，丧失传统男子的那份豪爽的人格尊严。如果亲生有子，他们的下一代也会在一出生就被框上“世代为仆”的烙印，永远服务于主家，“听家主婚配使唤”。即使入赘条件是如此的苛刻，但还是会有无力娶妻的男子主动上门去做接脚夫，这当是他们屈服于自身低下的经济条件和社会现实的一种无奈之举。

## 二、过继

过继是家庭香火继承中又一种常用的权宜办法。当年老的夫妻既无儿无女或即使有女，也不想让她在娘家招赘养老时，过继立嗣就不失为一种有效的选择。尽管古人早有多子多福的观念，为了更好地实现这一点，也大力提倡早婚和借助一妻多妾的制度来保证宗枝的繁茂与延续。但在徽州民间社会，这些措施却很难实际贯彻下去：贫穷的生活环境使得他们即使有早婚的念头，也会在沉重的财礼钱负担面前望而却步，一直以来男女比例失调的现实也更加不允许身居下层社会的他们有纳妾的念头。因此，可以想象，在民间社会，对每个家庭来说，要使他们每代都至少有一个亲生儿子来继承家业的这种循环方式肯定会出现断裂的环节。这时，为了不留“不孝”的罪名，就需要用过继立嗣的方式进行补救。在大量方志的记载当中，我们可以发现，素重人伦情理的徽州地区，是“佚虽饥岁，不鬻妻子”的，当然，也不排除在生活处于万分窘迫时，有发生这种情况的可能性。但不到万不得已，父母是不会忍心将自己的亲生骨肉鬻卖出去的。而且在国家的法律当中，也对这种行为进行了明文禁止：“若略卖子孙为奴婢者，杖八十”。在这种背景之下，户无男丁的家庭就会想到用立嗣过继的方法在本族近支中挑选养子，以支撑整个家庭发展延续的完整性。一般来

讲，如在选定被立嗣人之后，都要订立继嗣文书，俗称过继文书。文书中要写明原委、被立嗣人的权力和义务，并由当事人、族中近亲及舅父等以见人身份一同签押，以防止某一方日后反悔。

试以下面的几则契约文书为例：

立承继文书人黄泰晨，曾同年老，六旬有二，娶妻有三，尚未育子。古云：不孝有三，无后为大。是以托凭亲族商议：弟泰发二子永丰继与身名下为嗣。但愿子孙繁茂，孝思不忘。所有身名下田地屋宇山场但茶园各物等项，一并永丰承管。身名下粮税门户、差役亦永丰管理无异。自立承继人之后，永无悔异。今恐无凭，立此承继文书永远存据。

道光五年八月二十八日 立承继文书人黄泰晨  
族中 时澄证 泰淳  
永万 永寿  
代笔亲 倪灭彰

立出继文书人黄廷魁，今有胞弟廷槐，自幼江北生理。娶亲二房，未情得子。身念同胞手足，一脉流传。况外经商数载，年有五十有五，不忍乏嗣。将身第三子名唤时信，托凭亲族出继弟廷槐名下为子，以接宗枝。此有祖产并家外买受田也山场基业受理，并承管。倘后亲生有子，亦要照子均分，无得偏受等情。自出继之后，二各无悔，如违，鸣官理论。今欲有凭，立此文书，永远存照。

大清乾隆十七年正月十二日 立出继文书人黄廷槐  
中见亲 陈国期 郑壮良  
族 启明 廷进 玉材  
侄 时义  
代笔 廷旭

上述这两则文书中的嗣子过继时，都是未婚的，我们再来看一下嗣子已婚时的情况：

立承绍继文黄可灌，缘房伯父浩科夫妇，年过六旬，生子未音，难以支持家务。愿向族并身亲母伯叔兄弟兼友邻亲眷向身商议：身夫妇自愿过家，侍奉伯父夫妇过老，伯父愿将承祖并自己买受各项产业等物，概交身一并受理。伯父夫妻在日，供膳柴炭茶汤荤菜，家务并亲朋来往不得空缺，必要恳勤，毋得将言抵触懈怠等

邢铁：《家产继承史论》，云南大学出版社 2000 年版，第 72 - 73 页。

道光《徽州府志》，中国方志丛书华中地方第 235 号，第 162 页。

田涛、郑秦点校：《大清律例》卷 23《刑律·贼盗下·略人略卖法》，法律出版社 1999 年版，第 405 页。

《徽州千年契约文书·清民国编》，卷 2，第 331 页。

《徽州千年契约文书·清民国编》，卷 1，第 314 页。

事。日后归没,奠七安葬并祖茔一切拜扫身受,无得忘恩负义等情。如违,听凭伯父经族众理论。债罚以准不孝论。自承绍之后,遵依此文为准。今欲有凭,立此承绍继,永远存照。

道光二年十一月念二日立承绍继 黄可灌  
见房伯 浩晴  
胞兄 可满  
见岳父 胡曰康  
弟 可藻  
房兄 可汉  
族老 文秦 浩用 浩进  
浩元 可某 可财  
中见亲 胡海如 胡积成  
凌绍武 汪云高

从以上三件契约文书中我们可以看到:立嗣继产的家长一般是在确认自己没有生育儿子的能力之后,并且多是在年老时才考虑立嗣之事的,如黄泰晨、黄廷槐和黄浩科都是在五、六十岁,有的还是娶妻有三还未有子的前提下,才考虑过继嗣子的。在这里要注意的是,他们都是选立本家侄儿作为自己的嗣子,这也是国家相关条款法律在这方面的具体反映。“无子者,许令同宗昭穆相当之侄承继,先尽同父周亲、次及大功、小功、缌麻。如俱无,方许择立远房及同姓为嗣。”邢铁先生则更清晰地给我们做了概括总结:“立嗣时原则上由立嗣人即无子之家的家长自主选择被立嗣人,但在传统习俗上,选择时并非由小家庭完全做主,还需要经过族人的同意,这便有了选择范围的限制。一般情况下不能选立毫无干系之人,大都是依照‘亲属推广法’在两个方向上选择”。概括起来,最重要的就是本家族近支的侄儿和自家亲姐妹所生的外甥。可以看见上面三件文书中所立的都是本家侄儿,文书中出现的“是以托凭亲族嫡议”,“愿向族并身亲母伯叔兄弟兼友邻亲眷向身嫡议”等语,便是邢铁先生所说的这一立嗣原则的具体反映。嗣子一旦过继过去,便要负担与亲生儿子相同的“养老送终、承立门户”的义务,与之相对应的便是享有与亲生儿子相同的继承家产的权力。如“所有身名下田地屋宇山场但茶园各物等项,一并永丰承管”、“此有祖产并家外买受田也山场基业受理,并承管”、“伯父愿将承祖并自己买受各项产业等物,概交身一并受理”,他们既然继承了养父母的家产,本着权力与义务相一致的原则,当然也得履行相应的义务。这就是要义无反顾地担负起“养老送终、继立门户”的重任,还要将养父母家里的粮税门户和差役一并承担,做好“生养死葬”的工作。如果养子已婚,(如第三件文书中的黄可灌)还需教导自己的妻子也能如待自己亲父母一样,孝顺他们。作为养子,他们得将这些基本的

事情做得步步到位才行,不得有不满情绪,不得言语抵触。反之,则会受到相应的惩罚,这种惩罚或是来自民间的道德舆论或是来自官方法律的严惩。

文书中虽然对养子的权力和义务有了规定,但也难保不会出现意外的情况,如养父母万一在立了嗣子之后,又意外的“老来得子”,这又该怎么办呢?在第二件契约文书中就对这种情况有明确的规定,即“倘后亲生有子,亦要照子均分,无得偏受等情。”这样,就将养子的合法权益也加以保护了。邢铁先生在《家产继承史论》中已经更深层次对隐藏在契约文书中立继双方之间的关系进行了精辟的分析。他认为,户绝之家的家长,之所以要立嗣,其实主要目的并不是为了托付家产,而是为了防止身后户绝;为了让嗣子担负起养老送终、继立门户的义务,才给其以继承家产的权力。可以这样说,在立嗣的时候,家产的继承只是让被立嗣人继立门户的一种诱饵、一种交换条件。即使他们选立的立嗣人是自己的近亲子侄,这个财产的砝码也不能缺少。而立嗣人即养子(嗣子),也主要是冲着这份财产而来的。因为他们毕竟不是养父母所亲生,感情在很大程度上也是靠财产来维系的。其实,从他们甘愿放下自己的亲生父母不孝养,来到养父母的家中也可见一斑。而被立嗣人的父母也是为了让自己的儿子有个好归宿,而忍痛割爱地让自己的孩子过继过去。当然并不排除有体恤自己兄弟“无子”窘境的成分在内。如文书中出现的所谓“身念同胞手足,一脉流传……不忍乏嗣”即是此意。但不可否认,他们也是更多地看重了自己兄弟名下那份财产,并且通过立契约的形式将自己孩子的这份权力确立了下来。若从家族的立场来考虑,却是为了保护本家族财产不外流,所以也极力鼓励本家子侄被确认为第一立继人。于是,过继立嗣的这种补救方法就在家族中被肯定的接受了下来。

### 三、总结与反思

通过上述分析,我们看到,在徽州民间社会,传统文化伦理广泛受到重视,这一方面因为徽州商人常年在外谋生,更容易遭遇家庭延续纽带的断裂,另一方面徽州商人又可以凭借手中积累的商业资本,把可能出现断裂的纽带加以修复,于是在徽州社会,便出现了大量的赘婿和过继的事例。当自己家中没有男丁时,为了不使本家庭成为断绝户,摆脱不孝的罪名;为了使自己老有所养、老有所靠和让自己的那份家产那份产业

《徽州千年契约文书·清民国编》,卷2,第299页。

田涛、郑秦点校:《大清律例》卷8《户律户役·立嫡子违法》,第179页。

邢铁:《家产继承史论》,第77、94—95页。

有人继承,就会选择招赘或过继的方式。大体来讲,过继立嗣的养子的身份地位要远远高于招赘的赘婿。其实这也很好理解,从血缘角度来分析,过继立嗣的一般都是本家的侄儿,因而他们还是属于同宗同族的,他们血管中流动的都是相同的血液,是一脉相承下来的。在中国这个重宗法的社会,就会得到养父母及同族中大多数人的认可(当然也不排除为了争当一个富有家庭的嗣子,同族之间也会有竞争,会出现矛盾,有时竟会发展到诉诸官府的程度)。但大体上,嗣子相对于赘婿来讲,是会比较快地被养父母和家族所接受并能尽快地融入其中的。赘婿则没有这么好的命运,作为一个毫无经济基础的外姓人,由于无力措办婚娶费用,他们便选择了入赘这条省钱的娶妻途径。但在这条路上,却并不平坦。传统的社会是要求男子处于核心和主力地位的,而他们自从以赘婿的身份踏入女方家庭时,这个梦想几乎可以说是彻底地破碎和完结了,一开始的这种定位,就注定了他们日后低下的家庭与社会地位。一方面为家庭内部成员所轻视,另一方面也为女方家庭中的同族人所不容。的确,本来如果女方不在娘家招赘的话,同族中的子侄是有机会通过过继的方式来达到继承其家产的目的,而现在却由于女方家庭的招赘而变为幻影了,他们又怎能平息心中的这份郁闷和气愤之情呢?至于丧偶孀妇赘婿的身份地位问题,就更不用多说了,寡妇本是外姓人,继承了夫家的财产本来就为夫家觊觎其夫遗产的人所痛恨,而她现在又招进来另一个外姓人,因此必然会比单纯的那种由本家族的姑娘招入的赘婿,更难为族人所接受。因此,接脚夫的命运就更加卑贱。若恰巧接脚夫在入赘

之前不是自由之身或入赘的孀妇前夫是佃仆,那么他们的地位就会更加低下,因为这时的他们不仅要支撑起孀妇家的门户,而且还要将其前夫对主家的义务也一并承揽过来。虽然接脚夫的命运是这么的悲惨,地位是如此的低下,但由于贫穷的经济地位和女性资源严重缺乏的社会现实,必然使得一部分人无奈地走上这条道路。不管嗣子还是赘婿的身份地位如何,徽州民间社会的这种特殊的香火传递方式还是一代代地延续了下来。或许牺牲的是这一部分人的地位与尊严,甚而牺牲的是那种换不来任何感谢的一辈子的劳作,但人类总是要繁衍,社会总是要运转,所以这些特殊的香火传递方式还是对徽州民间社会起过一定的作用,对传统的男子单系继承家产的方式和程朱理学的某些迂腐论调也构成了某种程度的挑战。至少在招赘的家中,男尊女卑不再是必然,也不再是单向的依附模式。女性由于在单个小家庭中的经济地位高于男性,因此她们的地位会相对地高一点。在徽州地区林立贞节牌坊的时候,丧偶妇女的再嫁却对这种沉闷的社会风气造成了强烈的冲击,打开了冰山的一角。虽然冰山仍在,妇女守节不嫁在徽州社会也仍是主流,但这些迂腐的传统毕竟开始受到冲击了,而这点对于闭塞而又封建的徽州社会就已足够。正是在这些“越轨”行为和近代革命的刺激下,身处皖南山区的徽州才一步一步地迈向了走向近代的步伐!

**作者简介:**张萍(1980—),女,安徽人,厦门大学历史系研究生。

**责任编辑:**陈 瑞